

Ks. Edward Sienkiewicz*
WT US, Szczecin

PASCHALNE URZECZYWISTNIENIE KOŚCIOŁA W NOWEJ EWANGELIZACJI

Misterium paschalne Jezusa Chrystusa jest zrealizowaniem starotestamentowych obietnic, które Izrael pielęgnował, świętując Paschę i w ten sposób przygotowując się do zapowiadanego przez Boga ostatecznego zwycięstwa nad grzechem i śmiercią. Dlatego też misterium paschale pozostaje najważniejszą korektą wszystkich urzędów i funkcji w założonym przez Jezusa Kościele, którego podstawowym zadaniem jest głoszenie Dobrej Nowiny, czyli uobecnianie Królestwa Bożego na sposób paschalny, ponieważ tak właśnie czynił Jezus Chrystus i taką perspektywę wyznaczył ludowi Nowego Przymierza.

Pytanie o Kościół – jego istotę, pochodzenie i cel – choć nie może pomijać podstawowego kontekstu tej rzeczywistości, czyli świata, odsyła nas wprost do wydarzenia Jezusa Chrystusa i skoncentrowanej na tym wydarzeniu tradycji Nowego Testamentu. Oczywiście tradycja ta zakorzeniona jest w bardzo konkretnych wydarzeniach i właściwych danej epoce procesach, rzutujących niewątpliwie na pełne zrozumienie zarówno samego Jezusa, jak i Nowego Testamentu. Niemniej podstawowym kryterium, skierowanego przeciw do świata Kościoła (Mt 28,18–20), a nie wyprowadzanego ze świata jako swojej podstawowej przyczyny (źródła), jest to, co wnosi w ten świat i jak rozumie swoje posłannictwo Jezus Chrystus. Najlepszy z możliwych, jeśli chodzi o bliską definicji kondensację i zarazem wyczerpujący opis tegoż, znajdujemy w pojęciu: „misterium paschalne”, z – nie tylko „dopuszczalnym”, ale wręcz niezbędnym – dookreśleniem: „Jezusa Chrystusa”. Już samo sformułowanie przywołuje tradycję starotestamentową, w której wymiar Paschy stanowi podstawowe kryterium rozumienia charakteru wybranego przez Boga narodu i jego misji wobec innych narodów. Poza tym każe postrzegać tę tradycję przynajmniej jako odnośną w wyjątkowej – jak trzeba ją określić – konkretyzacji i zarazem wypełnieniu dzieła i obietnicy danej przez Boga biblijnemu Izraelowi właśnie w wydarzeniu Jezusa Chrystusa, czego konsekwencją jest powstanie i misja Kościoła.

* Ks. Edward Sienkiewicz, profesor nauk teologicznych, kierownik Katedry Teologii Fundamentalnej Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Szczecińskiego; e-mail: esienkiewicz@op.pl.

Wynika z tego, że odpowiedzi na pytanie o podstawowe urzeczywistnienie Kościoła nie wolno odrywać od rzeczywistości żydowskiej Paschy, uzyskującej swoją realizację w śmierci i zmartwychwstaniu Bożego Syna. Dlatego też ukazując nową ewangelizację jako sposób wypełniania przez Kościół zleconej mu przez jego Założyciela misji doprowadzenia do wiary i otwierania na dokonane przez Jezusa dzieło odkupienia wszystkich narodów (tak bowiem należy rozumieć postawiony w tym artykule problem), nie wolno w niej pomijać tego, co w najgłębszym sensie określało misję Chrystusa. Chodzi więc o paschalny charakter nowej ewangelizacji oraz wszystko to, co się istotnie z nim wiąże, ponieważ paschalny jest przede wszystkim Jezus Chrystus, w którym najpełniej objawia się człowiekowi Bóg.

PASCHALNY WYMIAR WYDARZENIA JEZUSA

Powołując się na eklezjologiczny aksjomat, zgodnie z którym refleksja na temat Kościoła przyjmuje charakter chrystocentryczny¹, co w żadnym sensie nie powinno osłabiać pneumatologicznego i trynitarnego wymiaru Kościoła², refleksję na temat paschalnego urzeczywistnienia Kościoła rozpoczniemy od Paschy Jezusa Chrystusa. Przy czym nie chodzi nam tu tylko o Jego ostatni posiłek z uczniami, zapowiadający i wprowadzający, a właściwie uobecniający ofiarę i wywyższenie Bożego Syna. Jak utrzymuje chociażby Jan, ten pożegnalny posiłek nie był ucztą paschalną³. Niemniej właśnie owo uobecnienie, będące zarazem zapowiedzią i wprowadzeniem przez misterium Jezusa w wymiar eschatologiczny, ma charakter na wskroś paschalny, za czym przemawia datacja Ostatniej Wieczerzy przez synoptyków⁴. Chodzi o dostrzeżenie i uwypuklenie paschalnego wymiaru całego

¹ M. Kehl, *Die Kirche. Eine katholische Ekklesiologie*, Würzburg 1994, s. 402–410; J. Ratzinger, *Istota i granice Kościoła*, w: *Wykłady bawarskie z lat 1963–2004*, Warszawa 2009, s. 120–128; A. Czaja, *Traktat o Kościele*, w: *Dogmatyka*, t. 2, red. E. Adamiak, A. Czaja, J. Majewski, Warszawa 2006, s. 3326–3330; P. Neuner, *Eklezjologia – nauka o Kościele*, tłum. W. Szymona, traktat VI, w: *Podręcznik teologii dogmatycznej*, red. W. Beinert, Kraków 1999, s. 399–402.

² J. Zizioulas, *Being as Communion. Studies in Personhood and the Church*, London 1985, s. 124; Z. Glaeser, *W jednym duchu jeden Kościół. Pneumatologiczna eklezjologia Nikosa A. Nisiotisa*, Opole 1996; M. Jagodziński, *Komunijna wizja Kościoła według Medarda Kehla*, Kraków 2009, s. 13; Sobór Watykański II, *Lumen gentium*, 2–4, 7, 47, 49, 50, 51, 66, 69; *Unitatis redintegratio*, 1, 2, 7, 14, 15; *Gaudium et spes*, 24, 40, 92; Kongregacja Nauki Wiary, *Communio in notio*, 3; M. Knapp, *Die Theorie des kommunikativen Handelns als Denkmodell für den trinitarischen Gottesbegriff?*, w: *Communio sanctorum. Einheit der Christen – Einheit der Kirche*, Hrsg. J. Schreiner, K. Wittstadt, Würzburg 1988, s. 323; M. Kozak, *Kościół jako communio według Gerarda Philipsa*, Lublin 2003, s. 54; B. Forte, *L'Eglise icône de la Trinité. Brève ecclesiologie*, Paris 1985, s. 13–24; P. Drilling, *The Genesis of the Trinitarian Ecclesiology of Vatican II*, „Science et Esprit” 1 (1993), s. 61–78; A. Czaja, *Jedna osoba w wielu osobach. Pneumatologiczna eklezjologia Heriberta Mühlena*, Opole 1997.

³ L. Bouyer, *Syn Przedwieczny*, tłum. W. Dzieża, P. Rak, Kraków 1999, s. 295.

⁴ R. Laurentin, *Prawdziwe życie Jezusa Chrystusa*, tłum. T. Jania, Kraków 1999, s. 330–331.

wydarzenia Jezusa, także w Jego nauczaniu i ogłoszeniu panowania Boga, co wprost określa i ukierunkowuje dzieło nowej ewangelizacji. Ten paschalny wymiar życia i działania Jezusa staje się ponadto podstawą zwrócenia uwagi przez Jemu współczesnych na Jego roszczenie. Nawet jeśli zostało ono odrzucone, co stało się powodem śmierci Bożego Syna⁵, nie zatrzymało realizacji Bożych obietnic w „godzinie Syna Człowieczego” (J 2,4). Trudności te można najogólniej określić jako odchodzenie narodu od paschalnego rozumienia swoich dziejów. Podobnie jak pokonywanie ich trzeba nazwać powrotem do tego charakterystycznego i znajdującego się w centrum dziejów Izraela – „paschalnego wyznacznika”.

Przyjrzyjmy się najpierw temu roszczeniu i jego podstawom. W tym samym sensie najbliższemu kontekstowi. Otóż Jezus, głosząc Dobrą Nowinę, znajduje się ciągle w drodze do Jerozolimy, gdzie odbywają się centralne wydarzenia misterium paschalnego. Przynagła wręcz uczniów do tego, aby iść do sąsiednich miejscowości i głosić Królestwo Boże, ponieważ właśnie po to przyszedł na ziemię (Mk 1,38). Wysłał także w drogę swoich uczniów, co zostanie przez nich zapamiętane i potraktowane jako pierwsza ich reakcja po Jego zmartwychwstaniu, kiedy wyjdą z Wieczernika i w Duchu Świętym napelnieni odwagą oraz mocą pozyskają wielu nowych wyznawców, dając początek wychodzącemu w świat Kościołowi (Dz 2,6). W ten sposób Jezus nawiązuje do wyjścia w drogę z Charanu, do nowej ziemi, Abrahama (Rdz 12,2–3), zapowiadającego niejako przez to wyjście paschalny charakter dziejów Izraela⁶, przybierający wyraziste kształty w wydarzeniu wyjścia pod wodzą Mojżesza (Wj 3,17)⁷. Wezwanie do drogi otrzymują także prorocy. Do Jeremiasza Bóg mówi: „Pójdiesz, do kogokolwiek cię poślę” (Jr 1,7). Tak naprawdę statusu ludu znajdującego się ciągle w drodze Izrael nie traci także po osiedleniu się w ziemi obiecanej. Dzieje się tak ze względu na uroczyście celebrowaną Paschę, co oprócz wzmocnienia tożsamości narodu przypomina dawne wydarzenia i nakazuje przeżywać je w ich aktualności. Oznacza to potrzebę zajęcia przez Izraelitów takiej samej postawy wobec Boga aktualnie – obecnie, jaką powinni zająć przodkowie, obserwując Jego wielkie dzieła, ponieważ Bóg działa w każdym czasie. A naród wciąż ma do osiągnięcia przez Boga wyznaczony cel, do

⁵ Sobór Watykański II, *Lumen gentium*, p. 3; J. Ratzinger, *Communio – Eucharystia – wspólnota – posłanie*, w: *Pielgrzymująca wspólnota wiary. Kościół jako komunia*, red. O. Horn, V. Pfnür, Kraków 2003, s. 53–79.

⁶ H. Witczyk, *Błogosławieństwo wiary. Od posłuszeństwa Abrahama do wiary Piotra i Kościoła*, Kielce 2015, s. 27–39; L. Boadt, *Księga Rodzaju*, w: *Międzynarodowy komentarz do Pisma Świętego*, red. W.R. Farmer, Warszawa 2000, s. 294; W. Słomka, *Wiara Abrahama w tradycji żydowskiej na tle pism Nowego Testamentu*, „Veritati et Caritati” 1 (2013), s. 15–30; J. Lemański, *Księga Rodzaju, rozdziały 11,27–36,43*, w: *Nowy komentarz biblijny*, red. A. Paciorek, R. Bartnicki, A. Tronina, t. I, cz. 2, Częstochowa 2014, 37, 106; H.C. Brichto, *The Names of God*, New York 1998.

⁷ G. Ravasi, *Esodo*, Brescia 1980, s. 68–72; A. Spreafico, *Księga Wyjścia*, Kraków 1998, s. 46; T. Brzegowy, *Mojżesz – powołany przez Boga wybawiciel Izraela*, w: *Nie wstydzę się Ewangelii*, red. W. Chrostowski, Warszawa 2011, s. 104–122.

którego musi dążyć. I nie może tego zmieniać w miarę ustabilizowana egzystencja – związana z rodziną, domem, stanem posiadania, nawet wybudowana świątynia⁸. Gotowości wyjścia w kierunku wyznaczonego celu, aby obietnice mogły się zrealizować, właściwego paschalnemu wymiarowi, nic nie może zakłócić. Nie przeszkodziły temu bowiem nawet odmęty morza, przez które posłuszni Bogu Żydzi przeszli suchą nogą⁹. Nie może tej gotowości stanąć naprzeciw także obecność w świątyni, rozumianej jako symbol pewnej stabilizacji, ponieważ i ona wiązała się z dorocznym pielgrzymowaniem do Jerozolimy na święto Paschy, aby złożyć ofiarę, do czego był zobowiązany każdy mężczyzna¹⁰. Nawiązywało to wprost do przodków i dawnych, plemiennych tradycji wędrującego ludu (nomadów), nieposiadającego stałego miejsca zamieszkania – własnego domu¹¹.

Dlatego wszystko to, co Izrael osiągnął, zbudował na otrzymanej od Boga ziemi, podobnie jak i ta ziemia jest tylko etapem w drodze, cieniem zaledwie dóbr obiecanych przez Boga. Dotyczy to także świątyni, ponieważ wkraczający w rzeczywistość Izraela Jezus ogłasza, że teraz On jest świątynią (J 2,19) i zdecydowanie wzywa do wyjścia – wyruszenia z Nim w drogę na sposób paschalny. Zgodnie z tradycją wybranego narodu i zgodnie z obietnicą, tudzież wynikającym z Przymierza zobowiązaniem narodu. I tu pojawia się problem. Dramat, który nie powstrzyma działającego w narodzie Boga, nadal pragnącego wyprowadzić swój lud z niewoli. Tym razem z niewoli najbardziej niszczącej człowieka, uniemożliwiającej wyjście w kierunku prawdziwego życia i szczęścia, ponieważ „przedstawicielem” Boga nie jest już Mojżesz, ale Syn Boży, który ma moc pokonać grzech. Stąd odrzucenie Syna i pozostanie w ciemności, mroku – jak określi to Jan (3,19–21) – jest równoznaczne z zatrzymaniem się w drodze, z brakiem gotowości wyjścia, mimo trwającego przez całe wieki przygotowania do tego i oczekiwania ostatecznego, zbawczego działania Boga (Wj 12,11).

Ostatecznie Jezus wychodzi – przekracza granicę, którą symbolizuje potok Cedron (J 18,1)¹². I wychodzi z tymi, którzy zdecydowali się wyjść razem z Nim

⁸ W. Linke, *Jerozolima jako miejsce i uczestnik sądu Bożego w Apokalipsie według św. Jana*, Warszawa 2005, s. 270–274.

⁹ J. Warzeszak, *Tajemnica Eucharystii*, Warszawa 2005, s. 15; Z. Kiernikowski, *Eucharystia i jedność*, Częstochowa 2000, s. 98 i n.; Z. Pawłowicz, *Eucharystia źródło i szczyt*, Pelplin 2006, s. 27–28; B. Ferdek, *Paschalna ofiara*, w: *Eucharystia życiem Kościoła i świata. Refleksja teologiczna w środowisku legnickim*, red. B. Drożdż, Legnica 2007, s. 64–65; R. Cantalamessa, *Pascha naszego zbawienia*, Kraków 1998, s. 176; G. von Rad, *Teologia Starego Testamentu*, tłum. B. Widła, Warszawa 1986, s. 145–146, 193–194.

¹⁰ M. Wielek, *Czy Ostatnia Wieczera była Paschą?*, „Biblia Krok po Kroku” 36 (2012), s. 19–20.

¹¹ J. Ratzinger, *Tajemnica Jezusa Chrystusa*, tłum. J. Płoska, Kielce 2005, s. 104; J.D. Crossan, *Historyczny Jezus. Kim był i czego nauczał*, tłum. M. Stopa, Warszawa 1997, s. 381–388.

¹² W czasie Paschy nie wolno było przekraczać tej granicy, jaką był potok Cedron, ponieważ wszystko, co znajdowało się poza nią, symbolizowało według Żydów chaos; niebezpieczeństwo będące przeciwieństwem wspólnoty znajdującej się podczas świątecznego posiłku i świętej nocy w domu. Jezus, przekraczając tę granicę, jeszcze raz ukazuje się jako ktoś większy od

(J 6,68). Pożegnalny posiłek Jezusa z uczniami i wszystko, co po nim nastąpiło, aż po rozesłanie uczniów przed wstąpieniem do Ojca, trzeba rozumieć jako kulminację paschalnej drogi Jezusa. Zgodnie z istotą Paschy, tyle że w sposób doskonały i w starotestamentowym Izraelu nieosiągalny, w terażniejszości Boga Jezus aktualizuje przeszłość i wprowadza w przyszłość – eschatologię. Pascha już w Izraelu była świętem na cześć dokonanych w narodzie i świecie dzieł Boga. Dlatego też Syn Boży nie obchodzi tylko wielkiego żydowskiego święta, ale działanie Boga konkretyzuje, kontynuuje i wypełnia.

W ten sposób Jezus Chrystus ukazuje właściwe rozumienie i ocenę Starego Testamentu, jak i współczesnego sobie świata, w którym określa podstawowe zadania i wskazuje na ich najważniejsze kryterium w nowej, założonej przez siebie wspólnocie wiary, realizującej się już w Nowym Przymierzu. Wspomniana ocena Starego Testamentu przez Jezusa dokonuje się w wydarzeniu Paschy. Jak się okazuje, jej charakterystyczną cechą jest także zwrócenie się w kierunku przeszłości; dokonanych w niej przez Boga wydarzeń (pamięć), które pozwala – właśnie ze względu na „teraz” Boga – przeżywać je obecnie, aktualnie, w ich skierowaniu ku przyszłości, czyli otwieraniu się na Tego, do którego należy czas i wieczność. Misterium paschalne Jezusa jest więc najważniejszym kryterium realizacji i rozumienia Kościoła; określania jego istoty, pochodzenia i zadań wobec przyszłości, której Jezus – w naszym rozumieniu granic czasowych – nie zakreśla (Mk 13,32), ale je wyraźnie wpisuje w *eschaton*. Takim samym kryterium pozostaje również w rozumieniu i ocenie nowej ewangelizacji, która nazwana „nową” ze względu na aktualne wyzwania wobec Chrystusowego Kościoła, nie może odrywać się od tego, co historyczne i związane z działaniem Boga w swoim ludzie, czyli paschalnego wydarzenia Jezusa. Podobnie jak nie wolno kontynuującym to dzieło zapomnieć, że także owa „nowość” ewangelizacji jest tylko etapem w drodze z Jezusem do eschatologicznej szczęśliwości, co najlepiej wyraża jej paschalny charakter. Święty Paweł w tym kontekście powie: „Chrystus bowiem został złożony w ofierze jako nasza Pascha” (1 Kor 5,7). Przeszedł ze śmierci do życia, wyznaczając tym samym kierunek w paschalnej drodze „nowego” – ze względu na Jego dzieło – Izraela i sposób realizacji danej przez Boga narodowi obietnicy¹³.

Mojżesza; ktoś, kto może wyjść na spotkanie nieznanych mocy, zła oraz śmierci i pokonać je, co znaczy przeprowadzić przez nie – zgodnie z istotą Paschy – swój lud. F.J. Nocke, *Sakramentologie. Ein Handbuch*, Düsseldorf 1997, s. 170–186.

¹³ Sobór Watykański II, *Lumen gentium*, p. 3; J. Ratzinger, *Communio – Eucharystia – wspólnota – posłanie*, w: *Pielgrzymująca wspólnota wiary. Kościół jako komunia*, red. O. Horn, V. Pfnür, Kraków 2003, s. 53–79.

DLACZEGO PASCHALNY CHARAKTER NOWEJ EWANGELIZACJI?

Już samo roszczenie Jezusa, przynoszącego ostateczne i pełne wyzwolenie każdemu człowiekowi, w Nim tylko odkrywającemu trwałe charakter swojej przyszłości i swojego pełnego zrealizowania, wyznacza najbardziej podstawowe zadanie Kościołowi, określając zarazem zobowiązujący charakter Dobrej Nowiny. Od samego początku tak to rozumieją Jego uczniowie¹⁴, a św. Paweł daje wyjątkowy wyraz swojej misyjnej gorliwości, której podporządkowuje całe życie. Pierwsze wspólnoty chrześcijańskie realizują się i potwierdzają przez głoszenie Ewangelii. Papież Franciszek w adhortacji *Evangelii gaudium* określa Kościół jako lud wyruszający w drogę, aby głosić Dobrą Nowinę, co sprzeciwia się rozumieniu Kościoła jako usiłującego zachować swoje *status quo* wobec zmieniającej się rzeczywistości¹⁵.

Misterium paschalne Jezusa, także w tym podstawowym zadaniu Kościoła, pozostaje najważniejszym wyznacznikiem. Otóż Jezus nie kontestuje powstałych w Izraelu instytucji i ich znaczenia w oddawaniu czci Bogu (J 4,20–22), ale uznając ich potrzebę na danym etapie, wyraźnie ukazuje ich tymczasowość, a także znaczenie przygotowujące oraz prowadzące do innych rozwiązań – do pełnego zrealizowania się tajemnicy: „Nadchodzi jednak godzina, owszem już jest, kiedy to prawdziwi czciciele będą oddawać cześć Ojcu w Duchu i prawdzie, a takich to czcicieli chce mieć Ojciec. Bóg jest Duchem; potrzeba więc, by czciciele Jego oddawali Mu cześć w Duchu i prawdzie” (J 4,23–24). Paschalny wymiar wydarzenia Jezusa wyznacza sposób głoszenia Ewangelii również dzisiaj. Nie oznacza to kontestacji, a nawet pomniejszania znaczenia chrześcijańskich rozwiązań religijnych, dzięki którym oddajemy cześć Bogu, podobnie jak nie oznaczało tego w czasach Jezusa. Na pewno jednak musi się wiązać z odkryciem i przyłgnięciem do ich paschalnego charakteru, co wyznacza i do czego zobowiązuje paschalny wymiar nowej ewangelizacji. Oznacza bowiem potrzebę wychodzenia poza święte miejsca i wydarzenia, do czego one w swoim najgłębszym sensie przygotowują i temu przecież służą. Dalej potrzebę wychodzenia poza zorganizowaną w nich wspólnotę, aby zaprosić do niej innych, tych nienależących jeszcze do wybranych. Aby zanieść im światło Chrystusa, Dobrą Nowinę, ponieważ dzięki niej dzieje świata mogą wydobyć się z mroku zła i chaosu, bez czego zawsze pozostaną na zewnątrz i będą stanowiły realne zagrożenie dla wiary lękliwej i niewystarczającej, aby pójść za Jezusem. Przejść dotychczasowe granice chrześcijańskiego świata,

¹⁴ Duch Święty wyzwala ich z lęku (10,44–48; 11,15–18; 15,8) i prowadzi w dotąd nieznaną, pozwalając przekroczyć granice ludów i narodów, kultur i czasów, aby głosić Dobrą Nowinę. B. Stubenrauch, *Pneumatologia – traktat o Duchu Świętym*, tłum. P. Lisak, traktat VIII, w: *Podręcznik teologii dogmatycznej*, red. W. Beinert, Kraków 1999, s. 70–71.

¹⁵ Franciszek, *Evangelii gaudium*, Rzym 2013, p. 27.

co symbolicznie wyrażała granica potoku Cedron, przekroczona przez Jezusa prowadzącego uczniów do Ogrodu Oliwnego.

Jezus w głoszeniu Dobrej Nowiny zalecał proste metody i skromne środki (Mt 10,5–10). Już Dzieje Apostolskie, kiedy ewangelizacja docierała do wielkich miast, pokazywały, że w warunkach organizowania się nowych wspólnot wiary te zalecenia Mistrza trudno było zrealizować. Potrzebny bowiem był trzos, środki znacznie bardziej skuteczne, nowoczesne¹⁶, o czym się dziś przypomina i od tego niekiedy uzależnia skuteczność ewangelizacji. Jednak szybko się okazało, że zalecany przez Jezusa sposób głoszenia Ewangelii, porzeczający na skromnych sposobach i środkach, wciąż pozostaje skuteczny i bardzo potrzebny, również bardzo aktualny. Doświadczenie następujących po sobie pokoleń chrześcijan i coraz bardziej rozwinięta organizacja kościelnego życia pokazują, że przecenianie instytucji oraz wyrafinowanych, sprawdzonych w świecie środków i sposobów w porządkowaniu życia religijnego w Kościele często prowadzi do kryzysów. Tym głębszych, im częściej pojawia się uleganie pokusie zamknięcia się we własnym, religijnym środowisku, zakorzenionych głęboko w tradycji rozwiązaniach. I z drugiej strony, wszelkie kryzysy pokonuje się szybciej i lepiej, kiedy wszystko dosłownie, co służy konkretyzacji wiary, podporządkowane jest dziełu ewangelizacji i misyjnemu posłannictwu Kościoła. Współczesne nam formy świadectwa chrześcijańskiego obecne w nowej ewangelizacji pozwalają sądzić, że charyzmat wędrowców, upatrujących skuteczności swojej misji przede wszystkim w bogactwie i potędze Słowa, z którym kroczą do wszystkich ludzi i różnych środowisk, pozostaje ciągle obowiązujący. Podobnie jak paschalny charakter dzieła Jezusa i ogłoszenia tegoż. Nie chodzi o to, czy te nowoczesne środki stosować, czy nie. Podobnie jak warunkiem nowej ewangelizacji nie może być całkowite zarzucenie dotychczasowych rozwiązań w Kościele, dotąd sprawdzających się w ewangelizacji. Kryterium jednego i drugiego musi być paschalny wymiar Jezusa i paschalny charakter Jego głoszenia Dobrej Nowiny, ponieważ mówiąc o „lasce, sandałach na nogach...” (Mt 10,10), nawiązuje On wprost do paschalnych atrybutów Izraela¹⁷.

Ten paschalny wymiar nowej ewangelizacji pociąga za sobą nowe spojrzenie na refleksję wiary, a przynajmniej zobowiązuje do przemyślenia przez teologów swojej misji wobec wspólnoty wierzących¹⁸. Odnosi się to także do paschalnego wymiaru Kościoła w związku z nową ewangelizacją, co będzie tematem moich rozważań. Nie chodzi tu o żadną rewolucję ani nawet o nowy obraz teologii. Chodzi o konkretne tematy, które powinny być bardziej obecne i wnikliwiej badane. Punktem wyjścia tak rozumianej refleksji wiary powinno być misterium paschalne Jezusa jako centralny temat i fundamentalna prawda o człowieku i o świecie, co generalnie

¹⁶ A. Dauer, *Paulus und die christliche Gemeinde im syrischen Antiochia*, Weinheim 1996.

¹⁷ K. Mielcarek, *Jerozolima. Starotestamentowe i hellenistyczne korzenie Łukaszwego obrazu świętego miasta w świetle onomastyki greckiej*, Lublin 2008, s. 32–45.

¹⁸ G. Weigel, *Katolicyzm ewangeliczny*, tłum. G. Gomola, A. Gomola, Kraków 2013, s. 298–299.

decyduje o specyfice chrześcijaństwa; różnicy, jaka pojawia się między tą religią i wszystkimi innymi propozycjami, roszczącymi sobie pretensje do charakteru religii objawionych. Nowej ewangelizacji bowiem nie uda się ominąć nie tylko problemu innego obrazu świata i systemu wartości niż chrześcijański, ale i problemu innych religii lub przynajmniej innego rozumienia chrześcijaństwa niż katolickie.

Dlatego też nowa ewangelizacja potrzebuje teologii paschalnej ze względu na swój paschalny charakter. Przesądza on w zasadzie o skierowaniu wszystkich dążeń i pragnień człowieka w stronę eschatologii, a właściwie o otwarciu wszystkich wymiarów ludzkiego życia na *eschaton*. Ale tak jak nie wolno problemowi człowieka zamykać w doczesności, tak też nie wolno go od niej odrywać, ponieważ również do niej człowiek należy i jest w niej zanurzony. I ewangelizacja musi być skierowana do takiego właśnie człowieka – zanurzonego w doczesności i otwartego na *eschaton*. Pojawiające się między doczesnością i wiecznością napięcie najlepiej rozwiązuje teologia paschalna (wchodząc tym samym w dyskurs z innymi naukami zajmującymi się problemem człowieka)¹⁹, ponieważ wydarzenie paschalne w Jezusie Chrystusie zawiera wyczerpującą odpowiedź na wszystkie pytania człowieka w związku z jego przeznaczeniem – eschatologicznym spełnieniem w Bogu i w związku z drogą do tego spełnienia przez doczesność. Takiej teologii, zdobywającej się na refleksję nad dziełem stworzenia i odkupienia, nie może w nowej ewangelizacji zabraknąć. Nowa ewangelizacja bowiem, wychodząca na spotkanie współczesnego człowieka i właściwych mu problemów, potrzebuje charakterystycznej dla Dobrej Nowiny i przez to samoodróżniającej ją od wszystkich innych propozycji paschalnej nowości, czyli ontologicznego pierwszeństwa *eschatonu* wobec stworzonego przez Boga z miłości świata i człowieka²⁰. Można zatem powiedzieć, że ten paschalny imperatyw zobowiązuje nową ewangelizację do postawienia w centrum chrześcijańskiej refleksji wiary eschatologii²¹, co powinno też być uważane za podstawowe kryterium głoszenia Dobrej Nowiny w każdym czasie i w każdej kulturze. Z tego kryterium nie wyłamuje się także – w związku z właściwym każdej teologii wymiarem tajemnicy – pewien „cień”, który nie kłóci się z rozumem, choć ten nie wszystko potrafi natychmiast wyjaśnić. Przede wszystkim jednak pozwala zbliżyć się do prawdy przez wiarę, z której

¹⁹ Tamże, s. 303.

²⁰ Słowo, zanim wkroczyło w historię i stało się człowiekiem, istniało wcześniej – istnieje od wieków na sposób właściwy Boskiej transcendencji, czyli przed pojawieniem się naszego świata. Wchodzi w ten świat, pojawia się w nim z miłości, która jest także najważniejszą racją pojawienia się (stworzenia) naszego świata. Bóg nie tylko posłał swojego Syna, aby odkupił świat z miłości, ale również z miłości świat stworzył, a w nim człowieka, któremu pozwolił się poznać, wchodząc z nim w bliską relację miłości, co konkretyzuje się w misterium paschalnym Jezusa. Kongregacja Nauki Wiary, *Deklaracja o jedności i powszechności zbawczej Jezusa Chrystusa i Kościoła „Dominus Iesus”*, Rzym 2000, p. 1, 2.

²¹ J. Finkenzeller, *Eschatologia*, traktat XI, tłum. W. Szymona, w: *Podręcznik teologii dogmatycznej*, red. W. Beinert, Kraków 2000, s. 48–49.

obok jasnych racji i argumentów trudno wyrugować zaufanie rodzące bliskość, świadectwo w miłości oraz postawę wyrażającą przyłgnięcie serca²². Wszystko to najlepiej zdaje się tłumaczyć paschalny charakter ewangelizacji, którą bardzo dobrze symbolizuje proces przechodzenia od rozumienia do tajemnicy. Przy czym ta druga, kiedy człowiek otwiera się na nią w wierze, nie podważa tego pierwszego, w żadnej mierze nie neguje, ale pozwala doświadczyć jego niewystarczalności, w której potrzeba zaufania i miłości.

WSPÓLNOTA WIARY W DRODZE

Niewątpliwie podstawowym zadaniem Kościoła, zgodnie z wolą jego Założyciela, jest uobecnienie w świecie Misterium Paschalnego Jezusa. Wiąże się z tym również wprowadzenie do tego misterium każdego człowieka, co z kolei oznacza otwieranie go na wymiar właściwy istnieniu Boga, czyli na *eschaton*. I do wykonania takiego zadania Kościół otrzymał wszystkie niezbędne środki. Naturalnie trudno sobie wyobrazić to paschalne urzeczywistnienie Kościoła bez ewangelizacji, będącej odpowiedzią Kościoła na ciągłe wyzwanie, jakim jest świat. I to tym bardziej, im głębiej ten świat pogrąża się w grzechu, im mocniej zniewolony jest złem i gubi sens swojego istnienia. Dynamiczna, zmieniająca się rzeczywistość świata, jego obraz i sam człowiek, choćby przez swoją wiedzę i umiejętności, skłania zobowiązany do głoszenia Dobrej Nowiny Kościół do wciąż nowych inicjatyw, nowych form realizacji posłannictwa. Warunkiem jednak tych nowych rozwiązań i form nie może być porzucenie tego, co dawne, sprawdzone. Zostało ono wskazane nie tylko jako pomocne w ewangelizacji, ale wręcz podstawowe, wyznaczające kierunek i porządkujące ewangelizację – umożliwiające właściwe jej rozumienie. Proces ten potwierdzają już wydarzenia opisane w Dziejach Apostolskich, ukazujących organizowanie się Kościoła od samego początku w taki sposób, aby wszystkie, konieczne do porządkowania w nim relacji wewnątrz i na zewnątrz, załączki późniejszych instytucji były podporządkowane głoszeniu Ewangelii; kontynuowaniu przez te wspólnoty misji²³. Na tym etapie wspomniana nowość w odniesieniu do tego, co znane i sprawdzone, konfrontowana była z rozwiązaniami właściwymi religijnym instytucjom ludu Pierwszego Przymierza. I już wówczas nie doszło do radykalnego odseparowania i odrzucenia charakterystycznych dla tego ludu rozstrzygnięć. Podstawą natomiast do wychodzenia poza nie, ze względu na zobowiązującą nowość wydarzenia Jezusa, była – sprawdzona i istotna dla Izraela – perspektywa paschalna²⁴.

²² Franciszek, *Evangelii gaudium*, p. 42.

²³ H.J. Kraus, *Heiliger Geist*, Stuttgart 1989, s. 86–87.

²⁴ A.M. Sicari, *Zapowiedź Eucharystii w Starym Testamencie*, tłum. L. Gwarek, w: *Eucharystia*, Poznań–Warszawa 1986, s. 107, „Communio” – Kolekcja 1; Z. Pawłowicz, *Eucharystia źródło*

Od samego zatem początku to właśnie Pascha w sposób najbardziej właściwy ukierunkowuje ewangelizację i porządkuje to, co charakteryzuje Kościół w wypełnianiu zleconego mu zadania na przestrzeni wieków w zmieniających się okolicznościach i uwarunkowaniach, także wobec nowych, wcześniej nieobecnych wyzwań. Spotkanie pamięci z nowością, której podstawą jest ciągle aktualne, paschalne wydarzenie Jezusa Chrystusa, wpływało na wyłanianie się we wspólnocie wiary nowych funkcji i kształtowanie się nowych urzędów, nie bez związku z dawnymi rozwiązaniami. Ta niezmienna zasada, która powinna być podstawową zasadą w nowej ewangelizacji ze względu na jej paschalny charakter, jest też podstawą urzeczywistniania się misterium paschalnego Jezusa w każdorazowym nowym kontekście, przez co najbardziej się realizuje i urzeczywistnia Jego Kościół. Paschalny wymiar dziejów Izraela i paschalny charakter wydarzenia Jezusa wyznacza niejako drogę i sposób samorozumienia Kościoła, tudzież realizacji zleconego mu przez Chrystusa posłannictwa we wszystkich jego funkcjach, wypełnianych zadaniach i urzędach. W takim zatem sensie, w jakim są one podporządkowane świadectwu wiary, w takim samym powinny być podporządkowane paschalnemu urzeczywistnieniu. To nie ludzkość kroczy w kierunku eschatologii – zorganizowana na sposób religijny przez instytucje właściwe biblijnemu Izraelowi i przez urzędy powstałe w Kościele – ale *eschaton* przychodzi na ziemię; wkracza w doczesność człowieka. Nie zmienia to sytuacji Kościoła, który – naśladowując swojego Założyciela – powinien być w drodze.

Na tej drodze niebagatelne znaczenie mają obecne w Kościele rozwiązania w postaci ugruntowanych już i właściwie zrośniętych z obrazem Kościoła urzędów oraz pełnionych w nim funkcji. Podnoszone w tym względzie problemy, niepozbawione wyraźnej krytyki, można, jak się wydaje, sprowadzić do dwóch tendencji. Po pierwsze – dopasowywania Kościoła do ducha czasów, wprowadzania do niego rozwiązań sprawdzonych w świecie, i po drugie – rozumienia urzędu jako niewzruszonej zasady przez uznanie historycznych, dokonanych w przeszłości rozwiązań jako niezmiennych i definitywnych²⁵. Obie tendencje wyraźnie rozmiągają się z wymiarem paschalnym. W celu skonfrontowania ich z nim prześledźmy pewien proces. Otóż wyakcentowana u synoptyków prawda o Królestwie Bożym, w dyskusji na temat urzędu w Kościele i jego funkcji w ewangelizacji, rozumiana jest jako utożsamienie Kościoła z Królestwem Bożym lub traktowania go tylko jako długiej i bardzo skomplikowanej drogi do tegoż Królestwa. Innymi słowy, postrzegania Kościoła, a w nim także urzędu, zbyt idealistycznie lub sprowadzania go do poziomu wielu innych instytucji oraz struktur społecznych²⁶. Zagrożenie takie pojawia się jako pewien skutek zbyt schematycznego oddzielania Jezusa od

i szczyt, Pelplin 2006, s. 44–45; L. Bouyer, *Od liturgii żydowskiej do liturgii chrześcijańskiej*, tłum. A. Janik, w: *Eucharystia*, „Communio” – Kolekcja 1, s. 128.

²⁵ G. Weigel, *Katolicyzm ewangeliczny*, s. 141–143.

²⁶ H. de Lubac, *O naturze i lasce*, Kraków 1986, s. 62–65.

Ducha Świętego. Tymczasem Pocieszyciel dostępny jest tylko przez wywyższonego i historycznego Jezusa²⁷, czyli paschalnego. Poza tym Duch Święty nie może być ograniczony jakimkolwiek urzędem i podporządkowany kościelnym rozwiązaniom oraz obecnym w nim strukturom, jakby znajdował się na ich usługach. Jan Paweł II w swojej encyklice *Dominum et vivificantem* opisał Ducha Świętego paschalnie. To znaczy pozostającego niejako ciągle „na zewnątrz” i nieustannie przychodzącego do Kościoła²⁸. Kościół zatem nie jest w swoim otwieraniu się na Dar Boga ani bardziej charyzmatyczny (Ducha Świętego), ani bardziej instytucjonalny – urzędowy (Chrystusa), ale przede wszystkim obdarowujący się miłością w wolności osób, i to na sposób właściwy samemu Bogu.

Paschalne kryterium wypełniania przez Kościół swojej misji i zarazem urzeczywistniania się nie przestaje obowiązywać po rozejściu się z synagogą. Wręcz przeciwnie, i to z kilku powodów. Po pierwsze, Pascha zakłada wspólnotę, nawet jeśli ta wspólnota przeżywa kryzys i musi być na nowo zebrana. Tak się bowiem stało, kiedy uczniowie Jezusa chcieli zachowywać Prawo, traktując Paschę Jezusa jako wypełnienie Prawa. Jednak głoszenie przez nich Zmartwychwstałego, które dodatkowo rozszerzone zostało na pogan, skutkuje wykluczeniem ich z synagogi. W takiej sytuacji wspólnota musi być zorganizowana ponownie, co zapowiada i zapoczątkowuje Jezus w Wieczerniku, wyraźnie nadając temu paschalny wymiar. Po Jego zmartwychwstaniu i powrocie do Ojca uczniowie doświadczają Jego obecności w paschalnej rzeczywistości Wieczernika, czyli w Eucharystii umożliwiającej tak bliskie relacje z Bogiem i ze względu na Boga między uczestniczącymi w niej – *communio*, jakie nie są możliwe do zaistnienia nigdzie indziej. Pascha Jezusa w łamaniu chleba staje się Paschą Kościoła, wyznaczając niewzruszone kryterium tworzenia w Kościele relacji między tymi, którzy przyjęli chrzest i należą do wspólnoty, jak i między tymi, którym głoszona jest Dobra Nowina i którzy przez to głoszenie do tej wspólnoty są zaproszeni. W konsekwencji zmierza to do uporządkowania rozwiązywanych problemów przez rozdzielenie funkcji i odpowiedzialności w dwóch dopełniających się kierunkach: misji i troski o tych, którzy już uwierzyli oraz uczestniczą w łamaniu chleba.

Stąd Kościół urzeczywistnia się w warunkach, jakie umożliwiają czytelne świadectwo wiary i zarazem doświadczenie wspólnoty²⁹, czyli najwyraźniej w strukturze parafii, ponieważ każda parafia jest najszerszym i zarazem najbardziej konkretnym urzeczywistnieniem wspólnoty³⁰. Dlatego papież Franciszek, powołując

²⁷ A. Czaja, *Credo in Spiritum Vivificantem. Pneumatologiczna interpretacja Kościoła jako komunii w posoborowej teologii niemieckiej*, Lublin 2003, s. 148–152.

²⁸ Jan Paweł II, *Dominum et vivificantem*, Rzym 1986, p. 25–26.

²⁹ G. Weigel, *Katolicyzm ewangeliczny*, s. 283.

³⁰ M.P. Domingues, *Parafia jako miejsce ewangelizacji*, w: Komisja Duszpasterska Episkopatu Polski, *Nowa ewangelizacja u progu Trzeciego Tysiąclecia. Program duszpasterski na rok 2000/2001*, Katowice 2000, s. 135–149.

się na słowa Jana Pawła II, zapisane w adhortacji apostołskiej *Christifideles laici*³¹, nazywa parafię „samym Kościołem zamieszkującym pośród swych synów i córek”³². Poza tym parafia jest „wspólnotą wspólnot i sanktuarium, gdzie spragnieni przychodzą i piją, by dalej kroczyć drogą, co czyni z niej centrum stałego misyjnego posłania”³³. A wszystko to dzięki temu, że parafia jest „formą obecności na terytorium, która jest najlepszym środowiskiem słuchania Słowa, wzrostu życia chrześcijańskiego, dialogu, przepowiadania, ofiarnej miłości, adoracji i celebracji”³⁴. Krótko mówiąc, paschalnego urzeczywistnienia jedności z Bogiem i braćmi oraz wychodzenia na zewnątrz. „Każda parafia w ponowoczesnym świecie Zachodu znajduje się na terytorium misyjnym i każda parafia wysyła swoich ludzi na misje po każdej niedzielnej lub codziennej Eucharystii. Tym samym każda parafia to placówka misyjna”³⁵. Trudno rozumieć to inaczej jak paschalne urzeczywistnienie Kościoła, który w każdym czasie i w każdym miejscu swojej obecności zobowiązany jest do urzeczywistniania Wieczernika w każdorazowej, historycznej formie, czyli właśnie w parafii. W ten sposób każda parafia staje się doświadczeniem paschalnej – ze względu na Jezusa – miłości i jedności z Ojcem, co jest dziełem Ducha Świętego, jak i równie paschalnego wychodzenia w mocy tegoż Ducha do tych wszystkich, którzy choć formalnie należą do tej samej parafii, wciąż znajdują się poza wspólnotą, ponieważ nie mają udziału w miłości i jedności Ojca do Syna.

Niewątpliwie poważnym wyzwaniem wobec Kościoła jest podział wśród chrześcijan, niepozwalający na doświadczenie pełnej wspólnoty – *communio* – o którą Jezus prosi w Wieczerniku (J 17,21). Papież Franciszek, analizujący dialog ekumeniczny w perspektywie nowej ewangelizacji, pisze o potrzebie „pamięci, że jesteśmy pielgrzymami i że pielgrzymujemy razem”³⁶. Teologia paschalna, ukazująca jedność stworzenia i odkupienia, w dialogu ekumenicznym pozostaje stałym odniesieniem Kościoła wezwanego do przewyciężenia podziałów. Jedność świata jest paralelna do jedności w Kościele, który powołany został do jednania świata i urzeczywistniania w Jezusie Chrystusie jedności tego, co doczesne, z tym, co wieczne, eschatologiczne. Podzielony Kościół, któremu brak jedności, nie tylko nie buduje jedności w świecie, ale szkodzi wierze w jednego Boga i podważa swoją własną wiarygodność. Nie chodzi jednak o schematy, także jeśli pozwalają one oddać najgłębszy sens wydarzenia paschalnego i je usystematyzować w kluczu wiary. W tej perspektywie Pascha jest w najgłębszym sensie przełamywaniem schematów, a więc tego, co zewnętrzne. Pascha Jezusa w tej pielgrzymce ochrzczonych, którzy wciąż nie mają doświadczenia pełnej wspólnoty, zwraca

³¹ Jan Paweł II, *Christifideles laici*, Rzym 1988, p. 26.

³² Franciszek, *Evangelii gaudium*, p. 28.

³³ Tamże.

³⁴ Tamże.

³⁵ G. Weigel, *Katolicyzm ewangeliczny*, s. 286; M. Kowalczyk, *Eucharystyczna przemiana człowieka i świata*, „Communio” 25 (2005) 6, s. 147–162.

³⁶ Franciszek, *Evangelii gaudium*, p. 244.

uwagę na potrzebę i wartość jedności wewnętrznej, będącej owocem odniesienia do Boga w Duchu Świętym, który „przenika wszystko, nawet głębokości Boga samego” (1 Kor 2,10). Sprawcą takiej jedności może być tylko Duch Święty (1 Kor 12,11). Jedności, która okazuje się koniecznym wymogiem w misji Kościoła wobec świata. Dlatego też Jezus tak usilnie o tę jedność prosi uczniów w swojej mowie pożegnalnej (J 17,21).

Boże *szekinah*, na które otwiera się lud Pierwszego Przymierza, osiąga swoją pełnię we Wcieleniu, którego konsekwencją jest powstanie Kościoła. Bóg w taki właśnie sposób wkacza w historię i w jej ramach uobecnia właściwy sobie sposób bytowania – *eschaton*. Naturalnie nie można tego wejścia Boga w historię rozumieć jako statyczną obecność jednego wymiaru w drugim, zamkniętego niczym w kokonie. Można to zrozumieć tylko w rzeczywistości przenikania się – przechodzenia, do czego potrzebne nam jest wydarzenie Paschy. Kościół jest więc paschalny przede wszystkim ze względu na swojego Założyciela, który przez swoją Paschę uobecnia w historii *eschaton*, co wyklucza statyczne rozumienie Kościoła lub jakąkolwiek próbę określenia go jako realizującego swoje posłannictwo tylko tu i teraz, ponieważ Syn jest nie tylko tu i teraz, dzisiaj, ale także wczoraj i na wieki, czyli jest paschalny. Podobnie Kościół we wszystkich swoich funkcjach i urzędach nie jest tylko tu i teraz. Tak jak w pełni są one dla nas zrozumiałe przez wczoraj Kościoła – długą i złożoną tradycję powstawania oraz kształtowania się – tak też muszą być traktowane jako zdolne otwierać człowieka każdego czasu i kultury na *eschaton*, czyli umożliwiać naszą Paschę z Jezusem na każdym etapie, aż do pełnego zrealizowania w nas i naszym świecie Jego chwalebного zwycięstwa nad złem. W tej długiej i złożonej Tradycji, dosłownie wszystko, co ją kształtuje i na nią się składa, podporządkowane było głoszeniu Dobrej Nowiny w każdym historycznym, kulturowym i społecznym kontekście, decydującym o każdorazowej nowości niezmiennego oraz skierowanego do wszystkich Objawienia. Z tego samego tytułu Kościół realizuje się i urzeczywistnia paschalnie w ewangelizacji, którą trzeba nazywać wszędzie tam, gdzie zmuszony on jest przekraczać dotychczasowe granice – nową, jednak wierną pamięci dawnych urzeczywistnień.

BIBLIOGRAFIA

- Boadt L., *Księga Rodzaju*, w: *Międzynarodowy komentarz do Pisma Świętego*, red. W.R. Farmer, Warszawa 2000.
- Bouyer L., *Od liturgii żydowskiej do liturgii chrześcijańskiej*, tłum. A. Janik, w: *Eucharystia*, Poznań–Warszawa 1986, s. 113–128, „Communio” – Kolekcja 1.
- Bouyer L., *Syn Przedwieczny*, tłum. W. Dzieża, P. Rak, Kraków 1999.
- Brichto H.C., *The Names of God*, New York 1998.
- Brzegowy T., *Mojżesz – powołany przez Boga wybawiciel Izraela*, w: *Nie wstydzę się Ewangelii*, red. W. Chrostowski, Warszawa 2011.
- Cantalamessa R., *Pascha naszego zbawienia*, Kraków 1998.
- Crossan J.D., *Historyczny Jezus. Kim był i czego nauczał*, tłum. M. Stopa, Warszawa 1997.

- Czaja A., *Jedna osoba w wielu osobach. Pneumatologiczna eklezjologia Heriberta Mühlena*, Opole 1997.
- Czaja A., *Credo in Spiritum Vivificantem. Pneumatologiczna interpretacja Kościoła jako komunii w posoborowej teologii niemieckiej*, Lublin 2003.
- Czaja A., *Traktat o Kościele*, w: *Dogmatyka*, t. 2, red. E. Adamiak, A. Czaja, J. Majewski, Warszawa 2006.
- Dauer A., *Paulus und die christliche Gemeinde im syrischen Antiochia*, Weinheim 1996.
- Domingues M.P., *Parafia jako miejsce ewangelizacji*, w: Komisja Duszpasterska Episkopatu Polski, *Nowa ewangelizacja u progu Trzeciego Tysiąclecia. Program duszpasterski na rok 2000/2001*, Katowice 2000, s. 135–149.
- Drilling P., *The Genesis of the Trinitarian Ecclesiology of Vatican II*, „Science et Esprit” 1 (1993), s. 61–78.
- Ferdek B., *Paschalna ofiara*, w: *Eucharystia życiem Kościoła i świata. Refleksja teologiczna w środowisku legnickim*, red. B. Drożdż, Legnica 2007.
- Finkenzeller J., *Eschatologia*, traktat XI, tłum. W. Szymona, w: *Podręcznik teologii dogmatycznej*, red. W. Beinert, Kraków 2000.
- Forte B., *L’Eglise icône de la Trinité. Brève ecclesiologie*, Paris 1985.
- Franciszek, *Evangelii gaudium*, Rzym 2013.
- Glaeser Z., *W jednym duchu jeden Kościół. Pneumatologiczna eklezjologia Nikosa A. Nisiotisa*, Opole 1996.
- Jagodziński M., *Komunijna wizja Kościoła według Medarda Kehla*, Kraków 2009.
- Jan Paweł II, *Dominum et vivificantem*, Rzym 1986.
- Jan Paweł II, *Christifideles laici*, Rzym 1988.
- Kehl M., *Die Kirche. Eine kotholische Ekklesiologie*, Würzburg 1994.
- Kiernikowski Z., *Eucharystia i jedność*, Częstochowa 2000.
- Knapp M., *Die Theorie des kommunikativen Handelns als Denkmodell für den trinitarischen Gottesbegriff?*, w: *Communio sanctorum. Einheit der Christen – Einheit der Kirche*, Hrsg. J. Schreiner, K. Wittstadt, Würzburg 1988.
- Kongregacja Nauki Wiary, *Communio notio*, Rzym 1992.
- Kongregacja Nauki Wiary, *Deklaracja o jedyności i powszechności zbawczej Jezusa Chrystusa i Kościoła „Dominus Iesus”*, Rzym 2000.
- Kowalczyk M., *Eucharystyczna przemiana człowieka i świata*, „Communio” 25 (2005) 6, s. 147–162.
- Kozak M., *Kościół jako communio według Gerarda Philipsa*, Lublin 2003.
- Kraus H.J., *Heiliger Geist*, Stuttgart 1989.
- Laurentin R., *Prawdziwe życie Jezusa Chrystusa*, tłum. T. Jania, Kraków 1999.
- Lemański J., *Księga Rodzaju, rozdziały 11,27–36,43*, w: *Nowy komentarz biblijny*, red. A. Paciorek, R. Bartnicki, A. Tronina, t. I, cz. 2, Częstochowa 2014.
- Linke W., *Jerozolima jako miejsce i uczestnik sądu Bożego w Apokalipsie według św. Jana*, Warszawa 2005.
- Lubac H., *O naturze i lasce*, Kraków 1986.

- Mielcarek K., *Jerozolima. Starotestamentowe i hellenistyczne korzenie Łukaszewego obrazu świętego miasta w świetle onomastyki greckiej*, Lublin 2008.
- Neuner P., *Eklezjologia – nauka o Kościele*, tłum. W. Szymona, traktat VI, w: *Podręcznik teologii dogmatycznej*, red. W. Beinert, Kraków 1999.
- Nocke F.J., *Sakramentologie. Ein Handbuch*, Düsseldorf 1997.
- Pawłowicz Z., *Eucharystia źródło i szczyt*, Pelplin 2006.
- Rad G., *Teologia Starego Testamentu*, tłum. B. Widła, Warszawa 1986.
- Ratzinger J., *Communio – Eucharystia – wspólnota – posłanie*, w: *Pielgrzymująca wspólnota wiary. Kościół jako komunia*, red. O. Horn, V. Pfnür, Kraków 2003.
- Ratzinger J., *Tajemnica Jezusa Chrystusa*, tłum. J. Płoska, Kielce 2005.
- Ratzinger J., *Istota i granice Kościoła*, w: *Wykłady bawarskie z lat 1963–2004*, Warszawa 2009.
- Ravasi G., *Esodo*, Brescia 1980.
- Sicari A.M., *Zapowiedź Eucharystii w Starym Testamencie*, tłum. L. Gwarek, w: *Eucharystia*, Poznań–Warszawa 1986, „Communio” – Kolekcja 1.
- Słomka W., *Wiara Abrahama w tradycji żydowskiej na tle pism Nowego Testamentu*, „Veritati et Caritati” 1 (2013), s. 15–30.
- Sobór Watykański II, *Gaudium et spes*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Poznań 1967.
- Sobór Watykański II, *Lumen gentium*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Poznań 1967.
- Sobór Watykański II, *Unitatis redintegratio*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Poznań 1967.
- Spreafico A., *Księga Wyjścia*, tłum. J. Dembska, Kraków 1998.
- Stubenrauch B., *Pneumatologia – traktat o Duchu Świętym*, tłum. P. Lisak, traktat VIII, w: *Podręcznik teologii dogmatycznej*, red. W. Beinert, Kraków 1999.
- Warzeszak J., *Tajemnica Eucharystii*, Warszawa 2005, s. 15.
- Weigel G., *Katolicyzm ewangeliczny*, tłum. G. Gomola, A. Gomola, Kraków 2013.
- Wielek M., *Czy Ostatnia Wieczerza była Paschą?*, „Biblia Krok po Kroku” 36 (2012), s. 19–24.
- Witczyk H., *Błogosławieństwo wiary. Od posłuszeństwa Abrahama do wiary Piotra i Kościoła*, Kielce 2015.
- Zizioulas J., *Being as Communion. Studies in Personhood and the Church*, London 1985.

PASCHAL REALIZATION OF THE CHURCH IN THE NEW EVANGELIZATION

Summary

The proclamation of the Good News, which is the primary task of the Church founded by Jesus, should have a paschal character. Celebrated by Jews Passover not only promises, but also prepares the final victory over sin and death, accomplished through Jesus Christ in the Paschal Mystery. Paschal character has therefore the event of Jesus and the Church

created as its consequence. Paschal character should also have all offices and functions in the Church, used to make present the kingdom of God on earth that can not be limited only to the temporal. Similarly the Kingdom of God can not be completely isolated from temporality. The best explanation of this is the reality of Passover, which combines memory and present, history and the eschatological future. The Church, filling the missionary command of Jesus, makes this on the paschal way, giving the paschal character to all of its offices and functions. In the same sense, he understands and leads the work of evangelization in every cultural and historical context.

Keywords: Paschal Mystery, Passover, Church, Good News, new evangelization, community

Słowa kluczowe: Misterium paschalne, Pascha, Kościół, Dobra Nowina, nowa ewangelizacja, wspólnota